



“AS ÁGUAS DO KETU”, ABRINDO OS CAMINHOS PARA LEOPOLDO SILVÉRIO DA ROCHA

Maiane Conceição Nery Barros¹

Resumo

O presente artigo visa estudar a *experiência* religiosa de Leopoldo Silvério da Rocha, no período quando o mesmo passou aprender os ensinamentos litúrgicos do candomblé da nação Ketu com Babalorixá Nezinho, sobretudo em 1963 quando fundou o seu terreiro Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê na cidade de Governador Mangabeira e pode iniciar seus filhos de santo nos mandos da nação Ketu.

Palavras-chave: Experiência. Candomblé. Memória.

Recebido em 20 de outubro de 2020 e aprovado para publicação em 15 de dezembro de 2020

¹ Mestranda do Curso Profissional em História da África da Diáspora e dos Povos Indígenas pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Realiza Especialização em História e Cultura Afro-brasileira e Indígena no Instituto Federal Baiano (IFBA). Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Recôncavo e membra do Núcleo de estudos Afro-brasileiros do Recôncavo da Bahia - NEAB-UFRB. Correio eletrônico: maianenerybarros@gmail.com.

Introdução

Escrever sobre a narrativa dos sujeitos sociais a partir das suas experiências é um privilégio que possibilita a escrita na história. Por isso propus em meu trabalho de mestrado, que ainda está em andamento direcionar a lupa para a história da experiência religiosa de Leopoldo Silvério da Rocha, ele que era filho de Maria Silvério da Rocha e Ambrósio Pereira do Nascimento. Nasceu em 14 de fevereiro de 1944 na antiga Vilas de Cabeças, atualmente cidade de Governador Mangabeira.

Centralizamos o estudo particularmente quando o mesmo se inseriu na nação Ketu, através dos ensinamentos de Manoel Cerqueira de Amorim², conhecido como pai Nezinho do Portão, um dos difusores da nação Ketu³ no recôncavo baiano, local que recebeu inúmeros africanos de grupos étnicos durante a escravidão para trabalhar em diversos seguimentos, mas principalmente na lavoura de açúcar ou na indústria fumageira de tabaco durante o século XIX e por consequência, esse lugar é considerado historicamente um reduto das religiões de matrizes africanas.

Em 1963, Leopoldo com os ensinamentos dados por Pai Nezinho, fundou o terreiro Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê na cidade de Governador Mangabeira, no Bairro do Portão. A partir dessa *experiência*, Leopoldo buscou aprimorar seus conhecimentos no cerne da religiosa da nação Ketu, fato que permitiu a tamanha procura de pessoas para os cuidados espirituais através do seu dom sacerdotal.

Para contribuição desse estudo, buscamos dialogar com o conceito de *experiência* proposto pelo historiador Edward Thompson (1981)⁴, segundo ele, nos estudos sobre o processo histórico o (a) pesquisador (a) precisam trabalhar as evidências a partir das experiências das classes sociais, isto é, é entender que os sujeitos pensam e agem dentro de determinada condição social. O autor aponta também que:

As pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos (...). Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esse sentimento na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas.⁵

² Um dos Babalorixá mais importantes da Bahia, fundou inúmeros terreiros de candomblés, um deles foi o seu Ilê Axé Ibece Ala Ketu Ogum Megegê, localizado na cidade de Governador Mangabeira, fundado em 1920.

³ A ideia de nação significa agrupamentos de povos de origem africana etnicamente diferenciados que vieram para o Brasil na condição de escravizados e formaram o candomblé ao logo do século XIX. Nesse sentido, os grupos que falavam a língua yorubá como aqueles que pertenciam as cidades de Oyo, Abeokutá, Ijexá, Ebá e Benin, constituíram um culto denominado o candomblé da nação Ketu.

⁴ THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

⁵ Ibidem, p. 189.

Assim, o mesmo entende que a experiência é vivida, pensada e sentida pelo indivíduo, pois a partir dela que se pode definir e redefinir as práticas e ao mesmo tempo o pensamento.

Também aparamos nos estudos de diversos historiadores e antropólogos que contribuíram na vertente do marco teórico e metodológico da presente pesquisa, eles que a partir do século XX se dedicaram em pesquisar elementos relacionados ao fenômeno histórico do candomblé na Bahia. Essa temática, foi abordada por alguns clássicos como: Mirian Rabelo (2008)⁶, Roger Bastide (2001)⁷, Vivaldo da Costa Lima (2003)⁸, João José Reis (2009)⁹ e entre outros.

Do ponto de vista metodológico, buscamos evidências e indícios dos relatos da fonte oral, ela que foi a principal balizadora para construção dos rastros e fios¹⁰ de uma narrativa histórica sobre a experiências vivenciadas por Leopoldo, através da transmissão dos ensinamentos do candomblé que foi conduzido pelo seu sacerdote Nezinho.

Tomando como base de referência, Paul Thompson (1992)¹¹, o qual emite bastante ênfase sobre os estudos dos métodos e da teoria da História Oral. Ele afirma que a História Oral propicia subsídios para a representação do passado através da memória de um indivíduo que tem a capacidade de rememorar a história, por meio de um testemunho que foi vivenciado, podendo assim, contribuir para preservação da história de um grupo ou instituição:

[...] a história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos.¹²

Conforme a citação, além do reconhecimento da importância da memória humana, cabe entender como uma representação do passado, uma constituição do fenômeno psíquico e intelectual dos elementos, é representação deste mesmo passado, compreendendo sua parcialidade para sua seleção.

⁶ Cf. RABELO, Miriam. A Possessão como Prática: Esboço de uma Reflexão Fenomenológica. **Revista Mana**, v. 14, n. 1, p. 87-117, abr. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo>. Acesso em: 28 set. 2019.

⁷ Cf. ROGER, Bastide. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução: Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica: Reginaldo Prandi. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁸ Cf. LIMA, Vivaldo da Costa. A família de Santo nos candomblés jejes- nagôs da Bahia um estudo de relações intragrupoais. 2. Ed. Salvador: Corrupio, 2003.

⁹ Cf. REIS, João José. **Bahia de Todas as Áfricas**. A trajetória dos líderes e devotos do candomblé do século XIX. In: FIGUEIREDO, Lúcio. Raízes Africanas. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2009.

¹⁰ GINZBURG, C. **Os fios e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Cia das Letras, 2007. p. 7

¹¹ THOMPSON, P. **A voz do passado** – História Oral. 2. edição. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

¹² Ibidem, p. 17.

Contudo, o uso da oralidade enquanto fonte se deu, sobretudo, a partir de uma estruturação de um roteiro para aplicar no campo da pesquisa, assim buscamos adotar a semidirigida por *ser “meio-termo entre monólogo de uma testemunha e interrogatório direto”*¹³. Portanto, ela não possibilita os (a) entrevistados (a) falar muita coisa além do tema a ser investigado pelo pesquisador, ao mesmo tempo, não permite que a entrevista pareça como um inquérito policial, evitando dessa maneira criar uma tensão para o (a) entrevistado (a).

Breve contextualização histórico do Candomblé

A Bahia foi um dos territórios que recebeu no século XVI ao XIX, um número significativo de pessoas, oriundas do continente africano que vieram na condição de escravizadas. A maior parte dessa população foi para região do Recôncavo Bahia, local onde, segundo Walter Fraga Filho (2004)¹⁴, existiam os principais centros de produção açucareira, produto de grande valia e com potência econômica.

Pessoas de diferentes grupos étnicos trouxeram para a diáspora Afro-americana as suas pluralidades culturais, que em decorrência da escravidão foram trocadas entre esses grupos, possibilitando assim, novos modelos culturais organizativos que foram importantes para a consolidação da religião afro-brasileira:

A história do candomblé na Bahia do século XIX é, portanto, a história de sua mistura étnica, racial e, logo, social. Um processo que ocorreu em diversas frentes: a reunião de africanos de diferentes origens étnicas para, juntos, celebrarem seus diferentes deuses, a atração dos descendentes de africanos nascidos na Bahia e a difusão de todo tipo de serviço espiritual entre clientes de diversas origens étnicas, raciais e sociais.¹⁵

Essa troca se intensificou ao longo do tempo, o que explica a formação das religiosidades de matriz africana. De acordo com Nicolau Parés (2007)¹⁶, ela não ocorreu apenas como uma forma coletiva da resistência cultural e sim como uma necessidade para encarar o infortúnio ou os “tempos de experiência difícil” dos quais a escravidão, sem qualquer dúvida, foi um dos casos mais extremos. Segundo Rachel Elizabeth Harding:

¹³ TOURTIER-BONAZZI, Chantal de. **Arquivos**: propostas metodológicas. In: FERREIRA, M.; AMADO, J. (org.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 237.

¹⁴ FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhada da Liberdade**: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia. 2004. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofias e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2004. p. 140.

¹⁵ Ibidem, 49

¹⁶ PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia 2ª ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007. p. 85.

Aliando uma combinação de recursos oriundos dos seus locais de origem e das localidades em que viveram como cativos, a população escravizada nas Américas encontrou meios para negociar, resistir e, em alguns momentos, até transformar as aflições que enfrentavam.¹⁷

Na diáspora Afro-Americana, os africanos e seus descendentes - escravizados ou livres, produziam diversas formas de minimizar os sofrimentos causados pela escravidão, seja no contexto social, cultural e político. As confrarias ou irmandades católicas foram um dos espaços nos quais o povo negro se inseriu. Este local oferecia inúmeras funções, uma delas era prestar serviços de assistência social para aquelas pessoas que necessitavam.

Através das irmandades, os (a) negros (a) se articularam estrategicamente como forma de garantir as suas práticas culturais. Uma dessas práticas foram *batuques*¹⁸, *calundus*¹⁹ e outras que foram importantes, porque possibilitou a construção de uma rede de sociabilidade entre esses diferentes grupos étnicos. Para Parés (2006), citando Roger Bastide:

um primeiro estágio de adaptação ao redor dos batuques, cantos e irmandades católicas, e de um segundo estágio de criação, correspondente à formação de estruturas sociais complexas como calundus e candomblés, processo no qual os libertos tiveram um papel decisivo.²⁰

Essas organizações foram cruciais para a preservação dos costumes e tradições africanas. Um exemplo delas foi a Irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios, que ficava na capital Baiana, Salvador. Os seus membros eram os povos de origem nagô, que pertenciam ao cristianismo, mas ao mesmo tempo exercia o culto nas divindades africanas no terreiro de candomblé localizado atrás da igreja da irmandade. Para o historiador Renato da Silveira (2010), “A liderança africana estava, portanto em condições de arriscar uma cartada mais ousada, como por exemplo, a fundação de um candomblé no centro da cidade, algo impensável até então, mesmo pelos mais destemidos”²¹.

¹⁷ HARDING, Rachel Elizabeth. **Você tem Direito à Árvore da Vida: Spirituals Afro-Americanos e Religiões da Diáspora**. In: Diáspora africana nas Américas. (orgs.). REIS, Isabel Cristina Ferreira dos; ROCHA, Solange Pereira da. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016. p. 204.

¹⁸ “Batuque” foi incorporado nas cerimônias e festas aos santos das irmandades na religião católica, a exemplo dos desfiles de reis e rainhas como também nos cortejos fúnebres. A dança e a música para os africanos tinham uma relação direta com mundo espiritual, porém o batuque era constantemente controlado pelas autoridades públicas, porque era vista como forma de uma organização para possíveis revoltas, além das autoridades eclesiásticas também consideravam um costume bárbaro e imoral. MATTOS, Regiane Augusto de. **História e Cultura afro-brasileira**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2011. p. 179.

¹⁹ No século XVIII essa terminologia foi utilizada para classificar as atividades religiosas de origem africana em oposição às práticas católicas ou ameríndias. As danças e os tambores faziam parte de todo contexto ritual, mas sua principal funcionalidade era terapêutica e oracular. Ver: PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**, 2006. p. 109-120.

²⁰ Ibidem, p. 109.

²¹ SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de ketô**. Salvador: Maianga, 2006. p. 294-295. Disponível em: <http://200.187.16.144:8080/jspui/bitstream/bv2julho>. Acesso em: 22 ago. 2019.

Assim, entre 1788 e 1830 surge o primeiro terreiro de candomblé na cidade de Salvador – Terreiro de Candomblé da Casa Branca, fundado pelos nagôs de Ketu. A partir daquele momento, foram surgindo outros candomblés da mesma linhagem da Casa Branca. Um exemplo dessa perpetuação era o terreiro de candomblé do Gantóis, que foi dirigido por Mãe Menininha.

Nesse sentido, os candomblés surgidos na Bahia foram tomando outras dimensões espaciais, como ocorreu com Àsé Ibece Ala Ketu Ogum Megegê dirigido por pai Nezinho, ele foi responsável por prosseguir a *linhagem segmentar* da nação Ketu, especialmente no território do Recôncavo da Bahia. Esses deslocamentos demográficos dos terreiros de candomblés revela um fato importante, mesmo com as grandes perseguições sofridas com as religiões de matriz africana em toda a história, não inibiu o seu surgimento em outros locais, isto é, os (a) adeptos (a) resistiram e continuaram utilizando estratégias para perpetuarem a sua tradição religiosa africana, um exemplo dessa resistência negra é o terreiro Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê de Leopoldo, que nasceu no ano 1963, pouco antes da implantação do Regime da Ditadura Militar.

A perpetuação da tradição: os ensinamentos de Pai Nezinho

Todo terreiro de candomblé tem sua história de fundação, sempre associada à exigência, a escolha ou missão que foi definida para as lideranças religiosas, por meio de consultas das divindades. O antropólogo Marlon Marcos Vieira Passos (2016) enaltece que o espaço do terreiro de candomblé é constituído como comunidade litúrgica indispensável para a existência dos cultos afro-brasileiros, onde sua espacialidade propicia sentido de abrigo vital para a experiência do pertencimento. Por isso, o terreiro para ser construído necessita constituir uma responsabilidade de devoção com o divino, para assim, estabelecer uma estrutura familiar religiosa consolidada, com normas e regras, além de cargos e posições determinadas.

É nesse contexto de abertura da sua casa de candomblé em 1960, que Leopoldo criou laços com Nezinho. Ambos se conheceram por meio das vendas de produtos que Leopoldo comercializava na feira da cidade de Muritiba:

Leopoldo conheceu Nezinho mesmo, foi quando ele comprava as coisas na mão dele. Ele vendia na feira de Muritiba vendia tapioca, farinha e outras coisas, Nezinho comprava na mão dele, sabe! Também Leopoldo cortava lenha para o terreiro de candomblé do pai de santo para fazer as comidas do axé e foi assim que ele começou a aprender sobre as coisas do candomblé.²²

²² Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

O relato demonstra que os produtos comercializados por Leopoldo serviam para o abastecimento do terreiro de Nezinho. Também evidência que Leopoldo contribuía com as atividades cotidianas do terreiro do pai de santo, aspecto que foi importante para o seu aprendizado sobre a religião do candomblé. Acerca da prática de aprendizagem dentro do candomblé, o pesquisador Marcio Goldman (2005) define que:

Aquele que deseja aprender alguma coisa no candomblé sabe muito bem, e desde o início, que é inútil esperar ensinamentos prontos e acabados de algum mestre, e que deve tratar de ir reunindo pacientemente, ao longo dos anos, os detalhes que recolhe aqui e ali, com a esperança de que, em algum momento, esse conjunto de saberes adquira uma densidade suficiente para que com ele se possa fazer alguma coisa.²³

A aprendizagem dentro do candomblé segue uma hierarquia e para que o indivíduo aprenda é preciso está inserido nas atividades da casa religiosa. Nesse sentido, para que isso ocorra é necessário que o indivíduo mais novo, busque pouco a pouco as informações que vão adquirindo no decorrer da sua vivência na religião, como afirmam Mirian Rabelo Santos e Rita Maria Brito:

Exige também um esforço por parte dos novos adeptos para se ajustarem às demandas dos lugares abertos pela inserção religiosa, para aprender um conjunto de posturas, gestos e rotinas destinadas a atender a essas demandas. Quanto mais podem contar com um acervo prévio de experiências para desenvolver suas competências religiosas, mais facilmente aprendem.²⁴

Assim, a aprendizagem é um exercício que demanda tempo e faz necessária paciência, sobretudo, atenção ao que está sendo ensinado. Leopoldo não tinha conhecimentos sobre as práticas religiosas da nação Ketu, mas foi por meio da sua vivência no terreiro de pai Nezinho, o permitiu a ter experiências nas práticas religiosas do candomblé: “[...] gostava muito de candomblé e seu Nezinho passou a perceber isso, passou a ensinar em troca dos serviços de papai. Papai contava que ele tinha uma cabeça boa, ele era muito conhecido, todo mundo fala dele até hoje”²⁵.

[...] muitas das vezes, ia escondido de seus pais para participar de fundamentos, como saídas de iaôs. Foi para os 18, 19 anos que ele começou a querer cutucar as coisas, porque ele já estava muito íntimo de seu Nezinho, ia para lá para conversar com ele, inventava história para ir limpar, varrer e outras coisas que precisava. Ele

²³ GOLDMAN, Marcio. **Formas do saber e modos do ser**: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé. *Religião e Sociedade* 25 (2): 2005, p. 7. Disponível em: https://www.academia.edu/13333033/Formas_do_Saber_e_Modos_do_Ser_Observa%C3%A7%C3%B5es_Sobre_Multiplicidade_e_Ontologia_no_Candombl%C3%A9. Acesso em: 14 ago. 2019.

²⁴ RABELO, Miriam; SANTOS, Rita Maria Brito. Notas sobre o aprendizado no Candomblé. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 20, n. 35, p. 190, jan./jun. 2011. Disponível em <https://biblat.unam.mx/en/revista/revista>. Acesso em: 11 de nov. 2019.

²⁵ Lucas Leite Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 05 fev. 2019.

estava bem íntimo do babalorixá, que vinha em papai a vontade de saber das coisas do axé, era já nessa fase, um pouco antes dos anos 60.²⁶

É possível perceber que Leopoldo utilizava estratégias para poder aprender a liturgia religiosa, sobretudo, porque existia um apoio por parte do pai de santo que visualizava à vontade e o desejo de Leopoldo em querer se tornar um sábio na religião do candomblé: [...] Papai gostava muito de candomblé e seu Nezinho passou a perceber isso, passou a ensinar em troca dos serviços de papai. Papai contava que ele tinha uma cabeça boa, ele era muito conhecido, todo mundo fala dele até hoje²⁷.

Existia uma relação de troca entre Nezinho e Leopoldo, pois para ter acesso aos saberes do candomblé, ele precisava prestar serviços domésticos ao terreiro do pai de santo. Outro elemento relevante é o quanto Nezinho tinha profundos conhecimentos na tradição do candomblé, um indicativo na qual evidência que há uma memória não somente individual, mas também coletiva sobre a importância da representação desse homem entre os (a) adeptos (a). No livro “História e Memória”, Jacques Le Goff (1996)²⁸, explica que a memória ela tem significados que possibilita a conservação das informações do passado, ou reinterpretadas como passadas, condicionado a reação do fato que foi vivido.

Paro autor Michael Pollak (1992)²⁹, a memória como acontecimento coletivo, isto é, uma construção social na qual pode ser parcial ou seletiva, que concebe a construção do passado elaborada no tempo presente, podendo ser variável ou múltipla já que cada grupo cultiva suas especificidades de lembranças, possibilitando uma criação do sentimento de identidade.

Desta maneira, o conceito de memória não está atrelado somente às experiências vividas diretamente, mas também, através dos acontecimentos que são herdados, aprendidos ou transmitidos aos sujeitos e aos grupos pelo processo de socialização, como vimos no relato, quando o depoente traz na sua fala memórias que foram transmitidas para ele sobre Nezinho. No entanto, cabe afirmar a partir do relato que Nezinho é lembrado até os dias atuais como uma autoridade importante e que tinha conhecimentos das práticas litúrgicas do candomblé. Costumeiramente, é lembrado como pai de santo “*bom no pô*”, ou seja, aquele que tinha capacidade de manipular elementos para exercer a prática da feitiçaria.

²⁶ Leomar Silvério da Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 24 fev. 2019.

²⁷ Lucas Leite Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 05 fev. 2019.

²⁸ LE GOFF, J. **História e Memória**. 4. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996. p. 140.

²⁹ POLLAK, Michael. Memória e Identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, jul. 1992, p. 14. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br>. Acesso em: 03 maio. 2019.

Em 1961 Leopoldo Silvério da Rocha, a pedido de Ogum seu orixá, convidou o pai de santo Nezinho para que ele pudesse realizar as obrigações religiosas em seu terreiro nos princípios da nação ketu:

Foi em uma sessão minha filha, eu lembro que Ogum pediu para que desse um recado a Leopoldo para que convidasse o pai de santo Nezinho para plantar o axé aqui nessa casa, fazer as obrigações dele também, porque antigamente os terreiros começava com negócio de sessão de caboclo e o daqui não foi diferente.³⁰

Seu Nezinho fez alguns assentamentos aqui também. Papai dizia que alguns orixás que estão assentados aqui foi ele que fez, como também o bori de papai foi realizado por ele, porque também foi uma necessidade. Papai tinha uma confiança danada nele, porque ele era um dos Babalorixá importantes daqui naquela época, então ele começou o Ketu pelas mãos de senhor Nezinho.³¹

Pai Nezinho consagrou o candomblé de Leopoldo para que ele pudesse iniciar o culto conforme os mandos e princípios tradicionais da nação ketu. A plantação do axé em uma casa de candomblé é uma energia espiritual que sustenta e da movimentação a todos (a) da comunidade religiosa, porque o que está em jogo é o axé coletivo de todas as pessoas que pertencem aquela comunidade religiosa de candomblé. Segundo Bastide: “[...] o candomblé não se torna um lugar de culto se não depois de consagrado, e a consagração consiste em enterrar os axés”³². Portanto, esse processo religioso se torna um uma peça chave para a consolidação de um terreiro de candomblé.

No relato logo acima evidência, a importância dos assentamentos dos orixás para o início de um candomblé, este também realizando por Nezinho. O mesmo também realizou o do ritual do bori em Leopoldo. O *bori* é uma cerimônia religiosa marcada por consagrar o *orí*, ou seja, a cabeça, a receptora do poder e responsável por fazer a interlocução com o orixá que protege o indivíduo. É através desse procedimento que o adepto fortalece sua relação com seu orixá, sobretudo, possibilita o “[...] equilíbrio para o indivíduo e firmando sua cabeça para receber o orixá, antecede assim, a qualquer processo de feitura. Envolve uma sequência de oferendas ao orí, incluindo a noz de cola, obí, seu alimento por excelência.”³³. Para Bastide³⁴, o *bori* estabelece duas vertentes que possa destinar a vida do adepto: revigorar fortemente o espírito, ou fundar laços mais profundos com a pessoa, propiciando uma relação estreita com o mundo do candomblé. Evidente que para Leopoldo, esses rituais foram significativos para que pudesse dedicar sua vida na religião.

³⁰ Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

³¹ Leomar Silvério da Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 24 abr. 2019.

³² ROGER, op. cit., p. 77.

³³ RABELO, op. cit., p. 97.

³⁴ ROGER, op. cit., p. 52.

Em 21 de abril no ano 1963, Leopoldo deu um passo importante para seu prosseguimento no candomblé, sob a orientação de Nezinho fundou o terreiro de candomblé Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê:

O nome do terreiro foi ele mesmo que colocou, já foi pensando bem depois, através dele mesmo, claro que ele pegou através da casa de seu Nezinho, como é a casa filial, já que seu Nezinho colocou a primeira mão no axé, os primeiros assentamentos pra ser feito. Ele pegou através da casa do Ilê Ibece Alaketu Ogum Megege, que hoje a filha assume Mãe Cacho, ele tirou o nome da casa aqui para ser registrada, como é de nação Ketu, o nome tem que ser associado ao sobrenome de lá³⁵.

O candomblé de Leopoldo passou a ser descendente do terreiro de Nezinho, estabelecendo assim, a ampliação do sistema de parentesco da família religiosa. Para Lima (2003), esse aspecto é semelhante ao qual ocorre na organização social da religião das sociedades africanas, onde muitas das vezes são baseados em preceitos teocráticos, que estão profundamente conectados aos sistemas de parentesco e a linhagem familiar, assim sendo obrigatório que os membros representem seu grupo familiar nos sistemas religiosos³⁶.

Nesse sentido, Nezinho foi uma figura essencial para a formação e consolidação da religiosidade de Leopoldo. Foi através dos seus ensinamentos que Leopoldo se tornou um sábio conhecedor da nação Ketu e exerceu o seu sacerdotismo de forma idônea, o que permitiu a expansão da procura pelos seus cuidados espirituais. Assim como Nezinho, Leopoldo foi uns dos mais importantes Babalorixá da Bahia, que contribui para a perpetuação da tradição da religiosidade de matriz africana.

185

O segredo do Mârìwo: a passagem para a Nação Ketu

A década de 1970 foi um divisor de águas para Leopoldo. Em depoimento colhido com Rosalvo Santana o seu orixá, Ogum, ordenou que Leopoldo realizasse a sua iniciação. Esse momento tem grande significados para a comunidade religiosa, porque possibilita ao adepto obter uma relação mais próximas com o mundo do candomblé. A iniciação é o pacto da força vital dentro do *axé* que fortalece a espiritualidade humana. Para Lima (2003)³⁷, institui o momento da integração do indivíduo no candomblé, permitindo uma conexão definitiva, que é a própria essência da organização social da comunidade religiosa e “[...] provê, ainda, o mecanismo de agregação no grupo em que se poderá, eventualmente, atingir a completa participação nas hierarquias dirigentes”³⁸.

³⁵ Leomar Silvério da Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 24 abr. 2019.

³⁶ LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de Santo no candomblé: jejes** - nagôs da Bahia um estudo de relações intragrupo. 2 ed. Salvador: Corrupio, 2003. p. 61.

³⁷ Ibidem, p. 69.

³⁸ Idem.

Mas, além da iniciação, o orixá Ogum ordenou também “[...] que não queria que seu Nezinho tocasse na cabeça dele, acho que foi coisa do orixá, negócio de fundamento”³⁹. [...] “O orixá mesmo que não quis ser feito pela mão do Babá Nezinho, ser raspado por ele, devida ao orixá, a qualidade do orixá, teve um fundamento, um enredo que eles tinham que eu não posso ir a fundo agora, mais que por esse motivo ele preferiu não fazer”⁴⁰.

Nota-se nas falas dos depoentes o cuidado para não desvendarem quais foram as motivações que impediu Leopoldo a realizar sua iniciação com pai de santo Nezinho, fato que revela como é importante ocultar conhecimentos sagrados que estão relacionados ao candomblé, pois esses conhecimentos na visão cósmica dessa religião devem ser mantidos inteiramente em circulação restrita. Ainda nos relatos evidência a semelhança das informações, quando informa da não participação de Nezinho na realização da iniciação de Leopoldo.

Em 30 de junho de 1973, houve o falecimento de Nezinho. Nessa época Leopoldo foi à cidade de Salvador em busca de Mãe Menininha, ela que pertencia a sua mesma linhagem *familiar de santo*, porém não conseguimos identificar o período exato desse encontro, mas, pressupomos ter ocorrido no final do ano de 1973 ao início de 1974, porque em relato, Rosalvo Santana informou que:

Fique sabendo do falecimento do pai de santo Nezinho seis meses depois, porque naquela época não tinha celular, essas coisas. Então, seu Leopoldo precisou terminar sua obrigação e foi aí que ele chegou no Gantois, passou toda situação para a lalorixá e pediu para que fizesse a sua iniciação, já que não tinha mais a quem recorrer. Ela vendo a situação desesperada e angustiante de Leopoldo, a mãe de santo respondeu “Oh meu filho, você já reparou que já teve duas festas lá em Manoel e não pude mais ir, não estou aguentando andar nem de cassete, se não fosse isso, iria com muito gosto. Procure Dudu, ele sabe o que fazer”.⁴¹

Mãe Menininha não estava bem de saúde, sendo que esse problema impossibilitou sua participação nas cerimônias religiosas do terreiro de seu filho de santo Nezinho em alguns momentos, e por isso não pôde se deslocar para a cidade de Governador Mangabeira para que pudesse realizar a iniciação em Leopoldo, assim a lalorixá delegou essa função ao senhor chamado Dudu, filho de santo de Nezinho. Com essa postura adotada por Mãe Menininha, demonstra que para ela, Dudu tinha conhecimentos sobre o candomblé e assim saberia assumir tão importante função.

Ciente da responsabilidade e competência de Dudu, Leopoldo foi até seu encontro, momento que foi marcada o início de uma grande amizade. No relato abaixo pode verificar que até os dias de hoje é possível perceber na memória da comunidade do terreiro de

³⁹ Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

⁴⁰ Leomar Silvério da Rocha [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 24 abr. 2019.

⁴¹ Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

candomblé Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê como era admirável as afinidades entre: “Eu lembro que Dudu, tinha respaldo muito grande com meu pai, eu não sei como era aquela relação, não, era de respeito, de troca e de experiências. [...] Dudu, foi uma grande figura lá no terreiro, eu tenho um grande respeito à memória daquele Babá”⁴².

O depoimento aponta como esse laço de afeto foi construído entre os dois pais de santos, a partir do respeito e trocas de experiências dentro da religião, elementos que historicamente foi e é importantes para o processo de continuidade da tradição do candomblé. Além do que demonstra o quanto rememorar esse evento trouxe lembranças significativas para o nosso depoente. Nesse assunto, capítulo sobre “*Os Trabalhos da Memória*” de Marilena de Souza Chaui (1987)⁴³, inserido no livro “*Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*”, organizado por Ecléia Bosi (1987), apresenta a lembrança como uma pedra de diamante bruto que precisa ser lapidada pelo espírito, mas é preciso acompanhá-la de sentimentos, para que não seja uma mera repetição do estado antigo, mas uma reparação.

Por volta do ano 1973, Dudu realizou algumas cerimônias religiosas no candomblé de Leopoldo que ficaram pendentes após a morte de Nezinho. O espaço do *roncô* por exemplo foi um local que precisava ser consagrado. Naquele momento estava presente Rosalvo Santana e Juarez seu amigo, ambos foram convidados por Leopoldo:

Olha o que Leopoldo fez, eu vinha para aí com cara que eu trabalhava chamado Juarez. Leopoldo fez “vai Rosalvo ver quem tá lá dentro do roncô”, quando corri pra ver, tá o meu colega de serviço, mais Dudu e Leopoldo dentro do roncô. Dudu ensinando as coisas pra homem, o nome do homem era Juarez. Aí eu perguntei “O que isso aí seu Dudu?” Ele falou “Eu não sei, pergunta o dono da casa?”. Daqui a pouco vem Leopoldo, eu perguntei. “Qual o caso? Não me diga que ele falou que eu mandei ele entrar lá dentro do roncô”. Leopoldo disse, “Não, foi eu que mandei chamar ele, aí está seguro”.⁴⁴

O relato sinaliza a sabedoria litúrgica de Leopoldo, ao perceber que Juarez tinha *caminhos no axé*⁴⁵, além de exercer seu poder de autoridade sobre seu filho de santo Rosalvo Santana. Para Lima (2003)⁴⁶, nos estudos sobre família de santo na Bahia, explica que a autoridade das mães e pais de santo dentro do candomblé é exercida sem sacrifício e seu poder estabelece e se mantém sem conflitos e tensões. Como qualquer outro grupo organizado, é local de atritos como também de soluções, de crises e de equilíbrio estrutural.

⁴² Lindomar Leite Rocha. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 23 mar. 2019.

⁴³ CHAUI, Marilena de Souza. **Os Trabalhos da Memória**. In: BOSI, Ecléia (org). *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 2 ed. – São Paulo: T. A. Queiros. Editora da Universidade de São Paulo, 1987. p. 25

⁴⁴ Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

⁴⁵ Essa frase é utilizada pelos adeptos do candomblé e tem múltiplos significados, mas nesse contexto se refere que a pessoa está preparada para fazer parte do candomblé.

⁴⁶ LIMA, op. cit., p. 205.

Em 1975, Dudu realizou a primeira iniciação no candomblé de Leopoldo, foram com três pessoas que participaram: Rosalvo Santana, Julieta Oliveira Barbosa⁴⁷, ambos iniciados para serem iaôs⁴⁸ do orixá Iansã e Juarez para Ogum, ele recebeu o cargo de Ogã⁴⁹. O nome do santo ou orixá foi em 22 de abril de 1975, uma cerimônia que representa significados importantes para a comunidade religiosa, pois é ela que possibilita a consolidação do terreiro de candomblé:

Uma casa-de-santo só pode dizer que existe, verdadeiramente, depois de tirar o seu primeiro barco de iaôs. Tudo pode ser secreto, menos o orúnkô, pois além de tirar os filhos-de-santo é preciso apresentá-los à sociedade. Ao fazê-los, no entanto, se constituindo o nome (renome) da casa. As “saídas” fazem a reputação das ialorixás, atestando a sua capacidade de gerar filhos e, a partir desta, a sua competência sacerdotal.⁵⁰

Cada cerimônia pública do *orunkô* é uma fecundação para o terreiro, uma nova geração que possibilita construir um ciclo de movimento peculiar na estrutura social do candomblé, nas quais permite que cada *barco* transfira o noviço para a rota da senioridade de uma hierarquia. Para alcançar esse posto, cabe exercer todas as disciplinas de obediência e respeito a sua autoridade religiosa:

Eu tinha muito respeito por Leopoldo, eu sou o mais velho dessa casa. No dia da minha saída, Dudu disse. “Por que Leopoldo você está colocando essa pessoa aí?” Falando de mim, né! Leopoldo disse. “Essa pessoa foi Ogum que escolheu por muito tempo para eu ajudar, então eu tenho confiança nele, tem que fazer ele primeiro, para quando eu estiver recolhido ele está para fazer as coisas que são necessárias”.⁵¹

Entende-se que havia uma relação de respeito e confiança entre Rosalvo Santana e Leopoldo. Ainda o relato expõe o quanto Leopoldo era obediente com as regras estabelecidas emanadas pelo seu orixá Ogum. A sua postura de atender aos pedidos de Ogum é semelhante ao culto doméstico dos povos iorubas, na qual o poder do orixá é algo mantido e ampliado a partir da atenção das pessoas. Esse formato se justifica, porque existe um modo de vida social, onde o poder do indivíduo depende da atenção e do reconhecimento de seus semelhantes⁵².

Em 1976, Dudu realizou a iniciação em Leopoldo. De acordo com a fonte oral, no ato dessa obrigação religiosa, Leopoldo recebeu todos os símbolos de consagração que lhe deu o

⁴⁷ Essa senhora naquele momento era esposa de Leopoldo e foi iniciada no orixá pelo Babalorixá Dudu.

⁴⁸ Linguagem para referir aqueles que já passaram pelo processo de iniciação.

⁴⁹ Cargo hierárquico importante para construção do candomblé.

⁵⁰ VOGEL, Arno. **A galinha d'angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. In: VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p. 78.

⁵¹ Rosalvo Santana. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 09 fev. 2019.

⁵² BARBER, Karin. **Como o homem cria Deus na África Ocidental: atitudes do yoruba para com o òrìsà**. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. Meu sinal está no teu corpo: escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: EDICON-EDUSP, 1989. p. 147.

direito de também iniciar seus filhos e filhas de santo, aspecto que legitimou ainda mais seu alto posto de Babalorixá:

Leopoldo já era um Babalorixá há muitos anos, já tinha filhos de santo, já tocava candomblé, eu lembro quando vir pra aí visitar participar de uma obrigação de iaô, nessa época eu era iaô também da casa de Baratinha. O que Dudu fez foi uma iniciação de obrigação, dando pra ele umas coisas que precisa para ele iniciar os filhos dele, precisava disso, porque o Ketu é assim. Dudu fez os processos em Leopoldo, mas para ele que era seu pai de santo era seu Nezinho.⁵³

Esse relato explica um caso raro numa hierarquia do culto tradicional da nação Ketu, porque geralmente só é permitido ser uma lalorixá ou Babalorixá, quando o indivíduo completa sete anos de iniciação, e a ele é consagrado a entrega do *decá*, cargo que permite a passagem para senioridade para se tornar uma mãe ou pai de santo. Mas com Leopoldo esse fato aconteceu diferente, pois a ele foi entre o alto posto hierárquico da nação Ketu na sua iniciação o de Babalorixá. Possivelmente isso aconteceu devido ao seu potencial de sabedoria que foi construído na sua caminhada na vida religiosa, assim foi legitimado pelo seu merecimento e “*competência ritual*”, isto é, “*saber fazer as coisas*”⁵⁴.

É importante destacar que Leopoldo tinha feito a iniciação do orixá com Dudu conforme os mandos da tradição Ketu, ou seja, ele tornava-se naquele momento seu pai de santo, porém, Leopoldo considerava Nezinho como o seu Babalorixá, tendo em vista que na genealogia de família de santo da nação Ketu, Nezinho seria o seu avô de santo. Criasse hipótese que Leopoldo tinha essa consideração pelo pai de santo Nezinho, devido aos ensinamentos que o mesmo possibilitou a ele, além de ter contribuído na fundação do seu terreiro Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê.

Em 1977, foi iniciado outro *barco* com sete pessoas, incluindo os filhos de Leopoldo biológicos, o primogênito que na época tinha cinco anos de idade Leomar iniciado pelo orixá Ogum. Ele naquele momento foi consagrado como sucessor de seu Pai Leopoldo e Leonice iniciada com três anos com orixá Oxum. O barco foi completado por Janice Florentino (Dona Enga) iniciada para Oxóssi, Meridalva (Dona Meleu) para Logum Edé, Espifânia (Dona Teca) para Iemanjá, Josedete (Dona Branca) iniciada para Oxalá e por último Elias de Obaluãe.

O diagrama genealógico da linhagem familiar de santo permitiu Leomar a ser herdeiro do posto de Babalorixá na cadeia sucessória, após o falecimento de Leopoldo. Percebe-se nesse caso em especial, que Leopoldo obedeceu e respeitou rigorosamente a sucessão da linhagem familiar, está feita por parentesco de consanguinidade; além disso, as

⁵³ Nacy Santos Leite. [Entrevista concedida a] Maiane Conceição Nery Barros. 05 maio. 2019.

⁵⁴ DANTAS, Beatriz Góis. **Vovô Nagô e Papai Branco**: Usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 49.

obrigações de iniciação dos seus filhos foram realizadas por uma pessoa de sua confiança, o pai de santo Dudu. Leva-se em consideração que esse padrão sucessório foi estabelecido pela matriz dessa nação Ketu, o Terreiro do Gantois. Edson Carneiro (2008)⁵⁵ informa que a ligação de parentesco entre famílias de santo, o candomblé assume um papel de coesão e manutenção do poder estabelecido, encadeando um sistema inter terreiros da mesma nação, procurando vincular cada família a um compromisso de guarda e proximidade com os candomblés genealógicos. Esse formato foi seguido também pelos candomblés dos pais de santo Nezinho, Dudu, Mãe Baratinha e entre outros que descendem da mesma linhagem.

Em 1978 Leopoldo recolheu o terceiro barco: composto por Antônia (Dona Tonha), para orixá Oxum; Nau para Iemanjá, Leopoldo Júnior iniciado para Xangô, Venância para Oxóssi, Augusta, Elena e Faustina para Oxum, e Cota para Oxalá. Em outubro desse mesmo ano, Leopoldo preparou mais uma iniciação com Maria para Obaluaê (Dona Bia), Deuzinha para Iansã; Julieta iniciada para Oxalá, Raimundo para Oxóssi e Fulô, iniciado como Ogã para Ogum.

As quatro filhas iniciadas para Oxum do primeiro barco e a de Oxalá do segundo, eram da cidade de Candeias, localizada no Estado da Bahia. Isso reflete que a década a partir da década de 1970 foi frutífera para Leopoldo, porque o seu prestígio sacerdotal estava sendo espalhado por todo canto. As fontes orais relevaram que essa busca excessiva pela religião provinha de diversos fatores: *“por problemas de saúde que muitas das vezes estava ligada ao espiritual, dificuldades no trabalho ou a falta dele, problemas pessoais e outros”*. ((Lindomar Leite Rocha, entrevista realizada pela autora em 23 de março de 2019).

Evidenciamos que até o ano de 1978 foram iniciadas 23 pessoas, sendo que dentro desse número, 8 foram do sexo masculino e 15 do feminino. Isso demonstra que a procura pelos cuidados espirituais predominava entre as mulheres e também confirma que historicamente há uma participação significativa delas para construção dos candomblés. No século XIX, na Bahia, por exemplo, os primeiros terreiros a serem fundados dirigidos foram por mulheres, o que inclui o terreiro Gantois, um dos locais que autora Ruth Landes (2002)⁵⁶ apresenta em seu livro *“Cidade das Mulheres”* como objeto de estudo para analisar o papel feminino dentro da organização religiosa. Para ela tudo dentro de um terreiro gira em torno da mãe de santo.

Por sua vez, Carneiro (2008)⁵⁷ revela que em um esquema de organização dos terreiros de candomblé as funções religiosas na sua grande maioria ficam em cargo das

⁵⁵ CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Apresentação de Raul Lody. 9. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008. p. 176. – (Raízes).

⁵⁶ LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002. p. 180.

⁵⁷ CARNEIRO, op. cit., p. 105.

mulheres, enquanto os homens reservam-se a funções temporárias e as honorárias. Enfatiza que uma mãe ou pai de santo espiritual, escolhe para ser sua assistente uma mulher para exercer os cargos de *Mãe Pequena*, *Equedi* e entre outros. Ele completa informando que as funções administrativas que devem ser realizadas dentro da comunidade religiosa também têm uma forte participação feminina. Com isto, é válido afirmar o papel importante das mulheres na construção e formatação dos terreiros, um exemplo disso é a quantidade de mulheres que buscavam tratamento espiritual no Ilê Oiô Mecê Alaketu Axé Ogum Onirê, e sem sobra de dúvidas, a sua presença foi fundamental para ajudar Leopoldo no estabelecimento e consolidação desse terreiro.

Considerações finais

Registrar a experiência religiosa de Leopoldo é compreender o quanto ela é significativa e valiosa tanto no ponto de vista, social, cultural e histórico para a cidade de Governador Mangabeira, sobretudo porque buscar destacar figuras importantes como a exemplo do pai de santo Nezinho que contribuíram para a formação do candomblé de Ketu, visto que ainda há pouca visibilidade de pesquisas relacionadas a essa nação dentro do território do Recôncavo da Bahia.

Esse estudo contribui para a história da formação do candomblé Ketu, buscando atentar-se para as discussões sobre a formação histórica da cultura Afro-Brasileira, no âmbito das Religiões de matrizes africanas e da História Oral no Brasil, pois estas visam estudar as histórias, experiências e memórias dos sujeitos inseridos em grupos sociais historicamente excluídos e marginalizados.